

# LUTA PELOS DIREITOS DA ALTERIDADE: UM PUNHADO DE BOAS RAZÕES PARA APOIAR A INCLUSÃO DOS OUTROS

**Struggle for the rights of otherness: a handful of good reasons to support the inclusion of others**

*Amabilia Beatriz Portela Arenhart<sup>199</sup>*

*Livio Osvaldo Arenhart<sup>200</sup>*

## Resumo

O texto trata da luta pelos direitos econômicos, sociais e culturais, violados ou ainda não reconhecidos, em sociedades democráticas. Pressupõe que, nesta forma de vida social, em função de um pacto político fundante, todos devem reconhecer a todos como sendo iguais nos direitos, porque livres. A partir deste pressuposto, aduzem-se argumentos filosóficos e jurídicos a favor das lutas dos grupos sociais discriminados e injustiçados pelo reconhecimento jurídico e social e pelo acesso aos bens necessários para viver dignamente. A razoabilidade das justificativas é, em cada caso, aferida pelo critério do benefício a todos os cidadãos. Metodologicamente, cuida-se para que os argumentos sejam construídos de modo aceitável do ponto de vista de qualquer um que compartilhe dos princípios básicos do modelo de Estado Democrático de Direito.

## Palavras-chave

Dignidade humana. Direitos humanos. Luta por direitos. Igualdade. Diferença.

## Abstract

The text deals with the struggle for economic, social and cultural rights violated or not yet recognized in democratic societies. Assumed that this form of social life, according to a political pact founding, everyone should recognize everyone as equal rights, because free. From this premise, their argument is philosophical and legal arguments in favor of the struggles of social groups discriminated against and treated unfairly by the legal and social recognition and access to goods needed to live with dignity. The reasonableness of the justifications is, in each case as measured by the criterion of benefit to all citizens. Methodologically, handles up to that arguments be constructed as acceptable from the point of view of anyone who shares the basic principles of model democratic state.

199 Professora do Instituto Cenecista de Ensino Superior de Santo Ângelo, psicóloga na Saúde Pública, graduada em Direito e em Psicologia, especialista em Direito e Psicanálise, mestre em Ciências Sociais Aplicadas. E-mail: amabilia\_a@hotmail.com

200 Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul, graduado em Filosofia e em Pedagogia, Especialista em Fundamentos Psicológicos da Educação, mestre em Filosofia, doutor em Filosofia. E-mail: livio.arenhart@uffs.edu.br

## Keywords

Human dignity. Human rights. Fight for rights. Equality. Difference.

## Sumário:

Introdução 1. A dignidade humana como pressuposto 2. A recusa às discriminações como justificável 3. A solidariedade política como razoável 4. Os direitos de segunda dimensão como verdadeiros direitos fundamentais e como investimento produtivo 5. A efetividade dos direitos de segunda dimensão como dependente das lutas sociais 6. O princípio jurídico da igualdade e os direitos ao reconhecimento 7. Conclusão 8. Referências.

## INTRODUÇÃO

É “natural” que crescamos e sejamos educados com base na dualidade “nós *versus* os ‘outros’”, aqueles com quem não devemos nos misturar. Um pressuposto deste texto é que, de início e na maioria das vezes, inclinamo-nos a sentir, pensar e agir de maneira discriminadora. Inclinamo-nos “naturalmente” a estigmatizar os que não pertencem ao nosso grupo.

Dizemos que a discriminação é “natural” no sentido de “usual”, “costumeiro” e “espontâneo”. E, por isso, também, “majoritário”. A maioria das pessoas discrimina os que não pertencem a seu grupo. É um aspecto usual do engendramento da identidade: eu sinto e compreendo quem eu sou e a que grupo eu pertença por oposição a pessoas de outros grupos, diferentes do meu. A importância desse aspecto tende a decrescer à medida que a pessoa amadurece no exercício da cidadania em contextos democráticos. O que significa que aquilo que se admite como antropologicamente natural pode não ser eticamente correto, ao menos, se se leva em consideração os critérios normativos do Estado Democrático de Direito. A opção brasileira por esse modelo de estado, implicando um acordo político que pauta a vida social conforme o modelo ético-jurídico dos direitos humanos – enquanto direitos também dos outros, direitos da alteridade – obriga-nos a uma série de comportamentos sociais contrários a nossas inclinações naturais.

Todos têm seus motivos, normalmente envolvidos em narrativas pessoais, familiares e/ou comunitárias, para discriminar pessoas de outros grupos. Existem, entretanto, boas razões intersubjetivas, isto

é, sociais, para não discriminar e para se aliar àqueles que lutam pelo reconhecimento dos indivíduos e grupos discriminados. Neste *paper*, são apresentados alguns argumentos a favor da inclusão econômica e cultural dos indivíduos e grupos discriminados.

O objetivo deste texto é o de demonstrar a razoabilidade do esforço responsável para fortalecer o combate simbólico e real a favor da inclusão social das categorias socioculturais discriminadas, zelando para não perder de vista a necessária unidade entre o acesso aos bens econômicos e o reconhecimento no sentido cultural. Pois enquanto cada especificidade da opressão (cor da pele, gênero, etnia, orientação sexual, idade, etc.) se mantém dentro de sua situação histórica, aceitando o perfil que foi criado pelo sistema opressor, fatalmente continuará se debatendo em esforços sem eficácia política.

## A DIGNIDADE HUMANA COMO PRESSUPOSTO

Para realizar o objetivo proposto, há de se escolher um ponto de partida metodologicamente correto; correto no sentido de coerente com a opção ético-político por uma sociedade economicamente igualitária e culturalmente plural, em afinidade com os princípios da Constituição em vigor, da República Federativa do Brasil<sup>201</sup>.

Convém lembrar, de saída, que a denegação do direito sob as mais diversas formas ainda vem sendo praticada permanente e majoritariamente. Disso deriva que o discurso dos direitos humanos, ou seja, o discurso da igualdade primeira de pertencermos todos à mesma e única condição humana, da igualdade perante a lei e da igualdade de condições econômicas a conquistar como direito continua sendo um discurso que aponta para profundas transformações sociais<sup>202</sup>.

O ponto de partida escolhido repousa sobre um pressuposto, para além ou aquém do qual nenhum pensamento ético jurídico pode se mover. Trata-se do conceito da dignidade humana universal e inalienável. Os seres humanos, ao menos desde o nascimento,

201 Segundo Lopes, o Art. 5º da CF/88 "impede que tratamentos discriminatórios sejam perpetuados" (LOPES, José R. de L. O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas. In: SOUZA, Francisco Loyola de et al. *A justiça e os direitos de gays e lésbicas*. Porto Alegre: Sulina, 2003. p. 16-17).

202 PIERUCCI, Antônio F. Ciladas da diferença. In: *Tempo Social*. Rev. Social. USP, S. Paulo, vol. 1(1). Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/pdf>. Acesso em 20 mar. 2013.

são titulares de direitos porque têm dignidade, tem valor-pessoa, tem valor-gentitude. Na formulação kantiana, o valor-pessoa opõe-se ao valor-preço e ao valor-meio: admitir que as pessoas humanas têm dignidade equivale a recusar que elas sejam tratadas como mercadorias, de valor-preço variável, e/ou como instrumentos mais ou menos adequados para obter fins alheios àqueles pelos quais elas próprias se decidirem.

De acordo com o discurso dos direitos humanos, a dignidade deve ser reconhecida em qualquer ser humano, independentemente de suas características sensorialmente palpáveis. Além disso, há de se reconhecer que ninguém perde o valor-pessoa, independentemente das contribuições ou prejuízos que, por seus atos e omissões, causa à sociedade. Isso significa também que o discurso dos direitos humanos, contrariando o que acontece em sociedades aristocráticas, não admite graus na dignidade; nenhum cidadão é mais ou menos digno que qualquer outro. Cada cidadão é mais um entre os outros, equi-valente, equi-digno, equi-gente, o que obviamente não exclui que os atos e omissões das pessoas sejam e devam ser julgados com base nos critérios normativos socialmente determinados via processos legislativos e jurisprudenciais.

A dignidade universal e inalienável dos seres humanos, independentemente das características tangíveis de cada um, não se fundamenta numa suposta natureza humana. Também não depende de conquista individual de cada um. O valor-pessoa tem como base os acordos e convenções internacionais sobre direitos humanos. Ao longo da história dos horrores praticados uns contra os outros, uma parte dos seres humanos aprendeu que, se nós não nos valorizarmos e respeitarmos uns aos outros, com os recursos tecnológicos de que dispomos desde o começo do século XX, acabaremos nos destruindo e não sobrarão quem possa dar ou receber sequer um abraço. Desde a perspectiva de cada indivíduo, a dignidade é uma dádiva, já que ser reconhecido como pessoa e ser respeitado desde o nascimento não deriva do mérito do beneficiário; no entanto, a fonte dessa dádiva é social e política, a saber, são os acordos e convenções internacionais

sobre direitos humanos. Para refutar que a natureza seja a fonte da dignidade no sentido exposto, basta observar o quanto as pessoas nascem diferentes e desiguais, sob todos os aspectos; para excluir as divindades da gênese da dignidade, também no sentido anteriormente explicitado, basta ver que, em qualquer religião, a dignidade aumenta à medida que o crente se aproxima de Deus e diminui na proporção em que dele se afasta. Portanto, o valor-gentitude se origina dos pactos e convenções sobre direitos<sup>203</sup>.

## A RECUSA ÀS DISCRIMINAÇÕES COMO JUSTIFICÁVEL

Cabe aqui retomar o conceito de naturalidade com o qual foi introduzida esta reflexão. Admitiu-se ser natural discriminar os outros. Mas, da parte destes, é natural resistir e reagir aos tratamentos negativos que sofrem. Não é preciso aderir ao utilitarismo ético para acolher como razoável a afirmação de que a dor fundamenta o direito à resistência contra as discriminações e estigmatizações. Tanto quanto o conceito de dignidade humana, o direito à resistência remonta ao pensamento iluminista clássico, que falava de “direitos naturais”. Em consonância com esse modo de pensar, cujos pleitos ainda não conseguimos realizar plenamente, pode-se admitir que a dor dos injustiçados e a sua recusa a continuar sofrendo vale como razão para legitimar as suas lutas por inclusão econômica e cultural e a solidariedade de todos os outros para fortalecer essas lutas. Lopes sustenta que o “direito de uma sociedade livre e democrática principia a fundamentar-se neste critério, ou seja, na diminuição da miséria, do sofrimento e da restrição à liberdade”<sup>204</sup>.

O sociólogo francês A. Touraine viu na recusa à dominação o critério para discernir os processos de subjetivação dos indivíduos. De acordo com o autor citado, em sociedades como a nossa, em que predomina a lógica da instrumentalização das pessoas pelo sistema dinheiro-e-poder, um indivíduo qualquer só pode se tornar sujeito sob

203 Mais adiante será desenvolvida a ideia de que esses acordos sobre direitos resultam de esforços humanos por entendimento sobre questões problemáticas. E, por sua vez, no contexto atual, os que se dão esse trabalho tomam como referência o discurso dos direitos humanos, o que significa, entre outras coisas, que a *mudança no direito pode ajudar a promover mudanças sociais e culturais* (LOPES, José R. de L. Op. Cit. p. 19).

204 Id. p. 16.

a condição de que “se oponha à lógica da dominação social em nome de uma lógica da livre produção de si”.<sup>205</sup> Só existe o sujeito enquanto “contestação da lógica da ordem”, tenha essa lógica a forma utilitarista do sistema-dinheiro, seja ela simplesmente a busca da integração social, típica do sistema poder.<sup>206</sup> Subjetivando-se pela contestação, os indivíduos se constroem como agentes de movimentos sociais e como autores de projetos culturais que se opõem à cultura da racionalização, que desses processos derivam conflitos sociais deve também ser considerado como algo natural entre os humanos.

Note-se que, ameaçando seriamente a democracia como forma de vida social – baseada no princípio de que os cidadãos são iguais (para participar do poder) porque são livres<sup>207</sup> –, o mecanismo da agregação numérica das preferências tende a produzir “um consenso em torno de médias majoritárias” que, provavelmente, são mais medíocres do que medianas. Assim, a força das maiorias medíocres tende a sufocar e calar as individualidades e os grupos, e as democracias tendem a tornar-se “ditaduras das maiorias”, estioladas pela falta de pensamento autônomo<sup>208</sup>. Oitenta e oito anos antes dos teóricos da Escola de Frankfurt (<sup>209</sup>), John Stuart Mill, em 1859, chamou atenção para a tendência à uniformização da vida social como uma ameaça à democracia<sup>210</sup>. Ele viu claramente que os costumes sociais, sedimentados ao longo do tempo, incapacitam as pessoas de imaginar formas de vida diferentes e, por conta disso, os desvios do tipo tradicionalizado ou até mesmo legalizado de vida “serão considerados ímpios, imorais ou até monstruosos e contrários

205 TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 247.

206 Id. p. 249.

207 CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982, p.100.

208 LOPES, José Reinaldo de Lima. *Liberdade e direitos sexuais – o problema a partir da moral moderna*. In: RIOS, Roger Raupp (Org.). *Em defesa dos direitos sexuais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007, p. 65.

209 De acordo com M. Horkheimer e T. Adorno, a indústria cultural *decompõe* o que podemos perceber em suas partes elementares e as *rearranja* de modo que lhe seja interessante; assim exerce um enorme poder sobre a maneira pela qual percebemos o mundo (HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 116-117).

210 A “tirania da maioria” se inclui nos “males contra os quais a sociedade precisa se precaver” (MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Lisboa: Edições 70, 2006, p. 31-32). Contestando as tendências medíocres das massas, o autor sustenta que “não há razão para que todas as existências humanas sejam construídas num qualquer padrão, ou num pequeno número de padrões” (Id. p. 121).

à natureza”<sup>211</sup>. Os fenômenos do desvio, relativamente ao código social dominante, e da consequente estigmatização foram estudados, no início da década de 1960, por Ervin Goffman, cuja obra principal merece ser estudada em função da atualidade do tema<sup>212</sup>.

De acordo com Serge Moscovici, os movimentos sociais que, em geral e a duras penas, são preparados e desencadeados por minorias desviantes e ativas também devem ser considerados experiências naturais<sup>213</sup>. Em relação ao código social dominante, as minorias que se engajam em movimentos sociais tendem a ser definidas em termos depreciativos e patologizantes. Mas tal definição não se sustenta em função de que os integrantes desses grupos minoritários desejam ser diferentes e, comprovadamente, são capazes de aceitar a desaprovação social, fazem pouco caso da hostilidade física e psicológica e da tensão contínua a que estão expostos; além disso, não se detêm na expressão de inconformidade, mas buscam coletivamente “uma nova norma ou uma nova concepção da realidade”<sup>214</sup>.

As minorias ativas se assumem como grupos desviantes, desafiam o senso comum e, obstinadamente, provocam transformações das normas e relações sociais. Com efeito, “só através dessa recusa assumida pelos desviantes, de agir conforme o código dominante, é que pode ocorrer a transformação das normas e comportamentos vigentes”<sup>215</sup>. Observe-se que o desvio, visto a partir do código dominante como uma disfunção parcial e passageira a ser corrigida<sup>216</sup>, é “um processo fundamental da existência das sociedades. É o acontecimento inesperado sobre o qual repousam o crescimento e a complexificação do sistema social”<sup>217</sup>.

A passagem de uma ordem social para outra, de uma verdade

211 *Apud* LOPES, José R. de L. *Liberdade e direitos sexuais...*, p. 65.

212 GOFFMAN, Erving. *Estigma – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4.ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

213 “É necessário considerar os movimentos sociais em grande escala que se produziram no mundo como experiências naturais” (MOSCOVICI, Serge. *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis, Vozes, 2011, p. 209).

214 MOSCOVICI, Serge. Op. Cit. p. 188. “Os desviantes sociais também fornecem modelos de vida para os normais inquietos, obtendo não só a simpatia mas também adeptos” (GOFFMAN, Erving. Op. Cit. p. 156).

215 OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. *Elogio da diferença: o feminino emergente*. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 72.

216 As pessoas que pertencem a grupos desviantes “são percebidas como incapazes de usar as oportunidades disponíveis para o progresso nos vários caminhos aprovados pela sociedade...; falta-lhes moralidade; elas representam defeitos nos esquemas motivacionais da sociedade” (GOFFMAN, Irving. Op. Cit. p. 155).

217 OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. Op. Cit. p. 71.

para outra está condicionada à “intensificação das divergências”<sup>218</sup>. Isso sem esquecer o alerta de Paulo Freire: as culturas das chamadas minorias não se esgotam nas questões de raça, sexo ou outro marcador social, mas demandam que se compreenda nelas o corte de classe: “além da cor da pele, da diferenciação sexual, há também a ‘cor’ da ideologia”<sup>219</sup>. Deve-se ter o cuidado para não sucumbir à tentação de reduzir a luta inteira a um desses aspectos.

## A SOLIDARIEDADE POLÍTICA COMO RAZOÁVEL

Há quem veja nos acordos sobre direitos e deveres correlativos a expressão pública da racionalidade comunicativa. Habermas acredita que, nas sociedades modernas, à medida que as visões míticas, religiosas e metafísicas do mundo foram perdendo sua força de totalizar e enfeixar as manifestações culturais e sociais, o entendimento entre as pessoas sobre questões problemáticas se concretiza pela ativação da razão comunicativa, sempre já em operação no mundo da vida das pessoas<sup>220</sup>. Por este caminho reflexivo, encontra-se o tema do engendramento do humano.

Ninguém se criou a si mesmo. Estar embarcado em uma ou outra tradição cultural, em uma ou outra genealogia familiar, em uma ou outra condição corporal pertence à finitude histórica do ser humano tão originária e essencialmente como o seu estar projetado para possibilidades futuras de si mesmo. Cada ser humano individual, responsável pelo seu existir futuro, chegou ao seu próprio estar-aí em virtude dos cuidados que outros lhe prestaram. Há nisso um componente de dívida simbólica a ser levado a sério. Pode-se supor que, de algum modo, o sentido da vida de cada um tenha algo a ver com o reconhecimento desse débito existencial, cuja contrapartida mais adequada talvez seja a postura de agradecimento. É plausível que dessa atitude de agradecimento em relação direta a quem se devem a existência e a educação brote o compromisso de respeito a todo e qualquer ser humano. Pois os que nos acolheram e

218 MOSCOVICI, Serge. Op. Cit. p. 188.

219 FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança*: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 156.

220 REPA, Luiz. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas, SP: Papirus, 2008, p.175 e 181.



introduziram na vida humana também foram acolhidos e introduzidos em sua respectiva vida. Estes não se restringem ao círculo familiar e/ou comunitário, pois, hoje, o engendramento do humano passou a ser objeto de políticas públicas de saúde, de educação, de assistência social, de comunicação, de cultura etc. Ou seja, a construção de cada um nós está a cargo de muitos servidores profissionalizados. Então, cada um de nós, bem antes de começar a pagar impostos, está em dívida simbólica com o Estado Democrático de Direito. Bem antes de o cidadão contribuir com o erário público, já usufruiu de benefícios prestados e/ou mantidos pelo mesmo. 97059196

Não há moralismo algum em reconhecer essa dívida simbólica dos cidadãos individuais em relação à organização pública do cuidado com a vida de todos e de cada um em particular. A razoabilidade desse reconhecimento se apoia na suposição, igualmente plausível, de que o não reconhecimento prático-social da dívida simbólica gera ressentimentos. A pedagogia clássica aconselhava aos pais que, desde cedo, cobrassem dos filhos ações de correspondência positiva aos esforços que a eles dedicavam, pois, caso não o fizessem, bem logo, colheriam deles mágoas e ressentimentos em vez do tão esperado comprometimento agradecido com projetos de vida edificantes. Um mínimo de experiência em projetos comunitários dá conta de que falam mal desses projetos precisamente aqueles que, usufruindo de seus benefícios, por algum motivo não estão praticamente engajados neles.

A propósito, em 1924, Marcel Mauss mostrou que as sociedades pré-modernas não se estruturam primariamente por meio da monetarização dos bens e serviços socialmente necessários<sup>221</sup>. Nessas sociedades, a constituição do vínculo social – no sentido moral, jurídico e político – tem prioridade sobre a satisfação utilitária dos interesses individuais dos membros. Ou seja, a regra social básica, a regra do dom, prescreve que, antes que os indivíduos tirem proveito da relação social em que entram, devem se engajar responsabilmente na construção dessa relação. A realização do

221 MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*: com introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Lisboa: Edições 70, 1950.

desejo próprio se submete à lei do desejo do outro<sup>222</sup>. É razoável supor que, atualmente, o “espírito da dádiva” esteja sendo reeditado pelos princípios do modelo de Estado Democrático de Direito, no que tange à questão da redistribuição dos bens e serviços<sup>223</sup>.

## OS DIREITOS DE SEGUNDA DIMENSÃO COMO VERDADEIROS DIREITOS FUNDAMENTAIS E COMO INVESTIMENTO PRODUTIVO

A Carta das Nações Unidas consolidou o movimento de internacionalização dos direitos humanos, a partir do consenso de Estados que elevaram a promoção desses direitos a finalidade da Organização das Nações Unidas. Pelo fato de ser “a interpretação autorizada da expressão ‘direitos humanos’ constante dos arts. 1º (3) e 55 da Carta das Nações Unidas”, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), “apresenta força jurídica obrigatória e vinculante”, pois, segundo os termos do art. 56 da Carta, os Estados assumem o compromisso de assegurar o respeito universal e efetivo aos direitos humanos<sup>224</sup>. A DUDH, consolida a afirmação de uma **ética universal** ao consagrar um consenso sobre valores de cunho universal a serem seguidos pelos Estados. Codificou as esperanças de todos os oprimidos, fornecendo linguagem autorizada à semântica de suas reivindicações. Para a DUDH a condição de pessoa **é o requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos, pois, desde o seu preâmbulo, afirma a dignidade inerente a toda pessoa humana, titular de direitos iguais e inalienáveis**<sup>225</sup>.

Combinando o discurso liberal com o discurso social da cidadania,

222 CAILÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 8.

223 CAILÉ, Alain; GODBOUT, Jaques. *O espírito da dádiva*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. YÁÑEZ CASAL, Adolfo. *Entre a dádiva e a mercadoria: ensaio de antropologia econômica*. Lisboa: Edição do Autor, 2005.

224 PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 10. ed. revista e atualizada. São Paulo: Saraiva, 2009, p. 149. De acordo com a Carta, um dos propósitos das Nações Unidas é “conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, e para promover e estimular o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião” [Art. 1º(3)]. No Art. 55, c) consta que as Nações Unidas [...] favorecerão [...] “o respeito universal e efetivo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião”. No art. 56 pode ser lido que “para a realização dos propósitos enumerados no art. 55, todos os membros da Organização se comprometem a agir em cooperação com esta, em conjunto ou separadamente” (Id. p. 375).

225 PIOVESAN, Flávia. Op. Cit. p. 140.

a DUDH elenca tanto direitos civis e políticos (art. 3º a 21), como direitos sociais, econômicos e culturais (art. 22 a 28), respectivamente, os direitos de primeira e os de segunda geração ou dimensão. Com isso, ela emparelha, em igualdade de importância, os dois catálogos de direitos, afirma a inter-relação, indivisibilidade e interdependência de tais direitos. Assim, não há mais como cogitar da liberdade divorciada da justiça/igualdade social, nem vice-versa, e a garantia dos direitos civis e políticos é condição para a observância dos direitos sociais, econômicos e culturais e vice-versa; quando um deles é violado, os demais também o são. Note-se que os novos direitos econômico-sociais exigem do Estado não mais simplesmente deveres de abstenção – limitações que inibem a interferência dos governos –, mas prestações concretas a serem satisfeitas – obrigações governamentais de cunho positivo em prol da promoção do bem-estar econômico e social –, e, portanto, são de realização muito mais difícil<sup>226</sup>.

Quanto à indivisibilidade dos direitos humanos, há de se acrescentar que a Declaração de Direitos Humanos de Viena, de 1993, subscrita por 171 Estados, reitera a concepção da Declaração de 1948, quando, em seu § 5º, afirma: “Todos os direitos humanos são universais, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente de forma justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase”<sup>227</sup>. A mesma Declaração afirma também a interdependência entre direitos humanos, democracia e desenvolvimento. Quer dizer, sob a óptica normativa internacional, os direitos sociais, econômicos e culturais são autênticos e verdadeiros direitos fundamentais, acionáveis, exigíveis e demandam séria e responsável observância. Levar a sério esses direitos não autorizados no paradigma liberal implica um compromisso com a integração, a solidariedade e a igualdade, incluindo a questão da distribuição de renda. Esses direitos incluem como preocupação central a proteção a grupos vulneráveis.

Notoriamente, os direitos historicamente pleiteados pela tradição

226 Id. p. 140-145. SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 2. ed. rev. ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002, p. 47-48.

227 PIOVESAN, Flávia. Op. Cit. p. 154-155.

socialista “são de sinal oposto com respeito à lógica aquisitiva do mercado”, dado que eles “tendem essencialmente à igualdade, ao passo que o mercado produz desigualdade”<sup>228</sup>. Tratando do caso europeu, Zolo informa que, na história contemporânea, enquanto “o Estado de Direito” se abria progressivamente ao reconhecimento formal de uma série de sucessivas dimensões de direitos, a garantia dos direitos sociais, econômicos e culturais “tornou-se sempre mais seletiva, juridicamente imperfeita e politicamente reversível”<sup>229</sup>. Esses direitos gozam de “uma efetividade incerta, porque mais diretamente exposta às contingências do mercado”; o autor citado segue explicando que, para garantir a efetividade desses direitos, “são necessários serviços públicos – previdência, transferências monetárias, garantias de níveis mínimos de instrução, saúde e bem-estar etc. – que consomem uma quantidade muito alta de recursos”<sup>230</sup>.

A questão da efetividade incerta dos direitos sociais serve de elo para acessar as reflexões preciosas de Luigi Ferrajoli. Segundo ele, a julgar pelo critério estruturante da sociedade capitalista, a propriedade, somos obviamente desiguais. Mas somos iguais pelos direitos fundamentais *qua* pleitos de satisfação de necessidades humanas vitais. Os direitos sociais, produto da tradição socialista e das lutas operárias, têm o objetivo de reduzir as desigualdades geradas e potencializadas pelo modo de produção capitalista, garantindo a todos a sobrevivência, a saúde, a educação etc. Uma tese interessante de Ferrajoli diz respeito aos aspectos econômicos da efetivação social desses direitos:

Os direitos sociais [...], ao contrário do que pensa a ideologia liberal, representam o principal investimento produtivo. Não só não representam custo, como custam muito menos do que quando não existem. A riqueza de um país e sua produtividade são representadas pelo seu nível de atendimento às necessidades básicas [...]. Os direitos fundamentais não são um luxo, mas

228 ZOLO, Danilo. Teoria e crítica do Estado de Direito. In: COSTA, Pietro; ZOLO, Danilo (Orgs.). **O Estado de Direito: História, teoria, crítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 75.

229 Id. p. 76.

230 Id. p. 78.

condição necessária ao desenvolvimento econômico<sup>231</sup>.

Esta afirmação é um ótimo argumento a favor das lutas pela inclusão sociocultural dos indivíduos e grupos injustiçados e discriminados, que é o foco temático deste *paper*. O argumento é ótimo porque é aceitável do ponto de vista de qualquer um. Pois o que ele propõe, o desenvolvimento econômico centrado no atendimento às necessidades básicas de todos, obviamente, beneficia todos.

## **A EFETIVIDADE DOS DIREITOS DE SEGUNDA DIMENSÃO COMO DEPENDENTE DAS LUTAS SOCIAIS**

Para Luigi Ferrajoli, assegurar efetividade aos princípios constitucionais e aos direitos fundamentais por eles consagrados não se reduz a uma questão jurídica, mas “diz respeito às condições externas nas quais evolui a vida do direito: com a lealdade institucional dos poderes públicos, com a maturidade democrática das forças políticas e sociais, com a sua disponibilidade para lutar pelos direitos”<sup>232</sup>. Na falta das garantias externas, isto é, políticas e sociais, as garantias jurídicas são impotentes.

O pensador em comento chama de garantia política o respeito dos poderes públicos à legalidade constitucional e, antes de tudo, aos direitos fundamentais. Como pressupostos dessa fidelidade, cita: a participação popular, o pluralismo institucional expresso pela divisão dos poderes e pelo respectivo controle, o pluralismo político, a coincidência entre as sedes legais e as sedes reais do exercício dos poderes, a publicidade das decisões e dos procedimentos e outros. Ele sublinha um pressuposto de ordem cultural e ética, o de que os titulares das funções públicas adotem a gestão do poder não como fim em si mesmo, mas “como instrumento de tutela e satisfação dos direitos fundamentais”, conscientes de que o que, cada vez, conseguem levar

231 FERRAJOLI, Luigi. Não basta ter direitos. É preciso ter garantias constitucionais para que eles sejam respeitados. Entrevista concedida a César Fraga. In: *Extraclasses*, março/2010. Porto Alegre, 2010, p. 6. Destaques apostos.

232 FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002, p. 752.

a efeito ainda não é o que deve ser feito<sup>233</sup>.

O respeito dos poderes públicos à legalidade constitucional e aos direitos fundamentais, por sua vez, está condicionado à “vigilância” dos cidadãos. Só há garantia política – a dar suporte à efetividade das garantias jurídicas e com elas ao Estado de direito e à democracia – se existir a garantia oferecida pelos movimentos sociais. Ferrajoli é enfático: “as democracias podem ruir mesmo sem golpes de Estado, quando se elimina a sustentação da sociedade civil, quando movimentos antidemocráticos não são combatidos por causa da indiferença da sociedade”<sup>234</sup>. É de responsabilidade de cada um de nós dar sustentação à democracia, cuidando “para que não haja indiferença, porque quando ela se instala está aberta a estrada para aventuras autoritárias”<sup>235</sup>. Em consequência, “a efetividade dos direitos da pessoa não é mais garantida de uma vez por todas como graciosa concessão jurídica, mas é toda vez efeito do cotidiano e, às vezes, de custosas conquistas”, de modo que “um direito não exercitado ou não defendido é destinado a caducar e, ao fim, sucumbir”<sup>236</sup>.

As reflexões político-jurídicas de Ferrajoli conduzem o leitor à necessária descriminalização das lutas por direitos fundamentais. Primeiro, porque distingue essas lutas por direitos dos outros tipos de luta – por privilégios, ou interesses, ou crenças fundamentalistas, por exemplo –, argumentando que, nas lutas por direitos fundamentais, “a subjetividade social dos movimentos não apenas não se põe em contraste com os indivíduos, mas é ela mesma um fator de identidade”. Neste sentido, os movimentos ou sujeitos coletivos em sentido próprio se alicerçam “sobre a solidariedade e sobre a comunicação entre os sujeitos que se reconhecem como pessoas”; ademais, essas lutas, precisamente porque assinalam e reivindicam direitos fundamentais não satisfeitos, têm “um valor universal”: sua validade é extensiva a todos os seres humanos, mesmo que esses direitos não tenham sido reconhecidos e reivindicados em todos os tempos e lugares<sup>237</sup>.

233 Id. p. 754.

234 FERRAJOLI, Luigi. Não basta ter direitos... p. 6.

235 Id. p. 06.

236 FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão*... p. 755.

237 Id. p. 756.

A propósito, Ferrajoli lembra um áureo livro de 1872 intitulado *A luta pelo direito*, em que o autor, Rudolf Jhering, afirma que a luta pelos direitos da pessoa constitui um dever da pessoa ao mesmo tempo para consigo mesma e para com a comunidade, pois o sentimento dos próprios direitos fundamentais, pelo seu caráter universal, igualitário e indivisível, equivale “ao sentimento dos direitos fundamentais de outros, e por esta razão ao reconhecimento dos outros como pessoas, dotados do mesmo valor associado à própria pessoa”<sup>238</sup>.

As lutas por direitos fundamentais são igualmente subtraídas do olhar criminalizador em virtude de sua relação biunívoca com a democracia, pois

não apenas a democracia garante as lutas pelos direitos, mas estes garantem, por sua vez, a democracia: uma oferece às outras os espaços e os instrumentos jurídicos, que são essencialmente os direitos de liberdade; as outras asseguram aos direitos e à democracia os instrumentos sociais de efetiva tutela e alimentam-lhe o desenvolvimento e a realização<sup>239</sup>.

Portanto, as lutas pelos direitos são razoáveis e valiosas do ponto de vista de qualquer ser humano, suposto que todos desejem a liberdade – ainda que muitos temam os riscos implicados em sua busca –, e que, nas sociedades democráticas, as mudanças progressivas na esfera do direito positivo estejam dando suporte efetivo ao exercício da liberdade. Ferrajoli insiste em que essas mudanças se devem, essencialmente, ao fator “lutas pelos direitos”: “do reconhecimento constitucional de novos direitos fundamentais à elaboração de novas garantias legais para os direitos já reconhecidos, das evoluções da jurisprudência às solicitações de responsabilidade política pela violação dos direitos já garantidos”<sup>240</sup>. Na história da humanidade, nenhum direito fundamental caiu do céu ou nasceu de uma escrivanhinha, já escrito e confeccionado nas cartas constitucionais: “Todos são fruto de conflitos, às vezes seculares, e foram conquistados com revoluções e rupturas, a preço de transgressões, repressões, sacrifícios e

238 Id. p. 755.

239 Id. p. 757.

240 Id. p. 756.

sofrimentos”<sup>241</sup>. Acrescente-se: em benefício de todos!

## O PRINCÍPIO JURÍDICO DA IGUALDADE E OS DIREITOS AO RECONHECIMENTO

A apologia da inclusão dos outros por meio da efetivação social dos direitos fundamentais, especialmente no que tange aos direitos culturais, demanda a solução teórica do problema de como articular a produção social da diferença com o princípio jurídico da igualdade. O que se busca na democracia é “aplicação absolutamente igual da norma jurídica, sejam quais forem as diferenças e as semelhanças verificáveis entre os sujeitos e as situações envolvidas”, e a “consequente igualdade de direitos entre os cidadãos”<sup>242</sup>. Acontece que “a formulação meramente abstrata do princípio da igualdade não foi capaz de contornar as desigualdades concretas”, acobertando uma história de “tratamentos desiguais incompatíveis com a universalidade da regra de direito”, história em que, de modo esparso e descontínuo, levantaram-se vozes a clamar pela “necessidade da proibição de certos critérios de diferenciação”<sup>243</sup>.

O constitucionalismo contemporâneo acolheu como razoável a ideia de que a democracia só subsiste como regime de liberdade “mediante a limitação das desigualdades sociais e políticas existentes”, mediante uma “contínua compensação de todas as desigualdades desproporcionadas[...]”<sup>244</sup>. Em virtude dessa compreensão, as Constituições contemporâneas, referenciadas em acordos e convenções internacionais, contêm cláusulas em que se proíbem discriminações, historicamente praticadas, a pretexto injustificado de raça, sexo, religião e outros marcadores sociais<sup>245</sup>. Esses “critérios proibidos de diferenciação são exigências inarredáveis do aspecto formal do princípio da igualdade”<sup>246</sup>.

241 Id. p. 755-756.

242 RIOS, Roger Raupp. *O princípio da igualdade e a discriminação por orientação sexual: A homossexualidade no direito brasileiro e norte-americano*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002, p. 26 e 38.

243 Id. p. 43-44.

244 Id. p. 43.

245 Id. p. 44-45. Conf. Art. 3º, IV, da CF/1988.

246 RIOS, Roger Raupp. *O princípio da igualdade...* p. 45 e 58-60.



A máxima da igualdade é violada toda vez que há um tratamento desigual arbitrário. O tratamento desigual só é permitido nos casos em que existe razão suficiente para justificá-lo. A ordem jurídica constitucional impõe um “ônus de argumentação e de prova [...] de quem afirmar a desigualdade e reivindicar um tratamento desigual”<sup>247</sup>. Levando em conta que, ao longo da história, as condições materiais de coexistência social podem tornar injustificáveis certos tratamentos desiguais e tornar outros justificáveis, cabe à dogmática jurídica estar atenta para a razoabilidade ou, ao contrário, para a arbitrariedade das semelhanças e distinções.<sup>248</sup> Em função disso, há de se conduzir por “uma racionalidade prática sensível às possibilidades da verdade nas coisas humanas da história e da cultura”, sensível à consciência histórica de cada comunidade (nela incluído o grau de evolução da ciência), por referência à qual é definível o conteúdo material da igualdade<sup>249</sup>. Por essa via, resulta não mais ser justificável a manutenção das desigualdades baseadas nos aspectos de gênero, de cor da pele, de etnia, de religião, de orientação sexual etc. A negritude, por exemplo, não é mais aceitável como critério para estabelecer tratamentos diferenciados.

Importa destacar que não se trata aqui de “defesa de direitos específicos” vinculados a esses marcadores sociais, pois, neste caso, estar-se-iam aceitando e reforçando as estruturas de dominação e desigualdade contra as quais se luta<sup>250</sup>. Convém lembrar outra vez a advertência de Pierucci contra as “ciladas da diferença”<sup>251</sup>. O reconhecimento da diferença tem de se apoiar na luta pela igualdade, corrigindo as distorções históricas do projeto da igualdade, fazendo a crítica deste projeto “enquanto experiência incompleta que demanda ser radicalizada”<sup>252</sup>.

O dado facilmente observável de que os indivíduos são estigmatizados por pertencerem a determinada coletividade

---

247 Id. p. 53-54.

248 Id. p. 55-56.

249 Id. p. 58.

250 Id. p. 124.

251 PIERUCCI, Antônio F. Op. Cit.

252 OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. Op. Cit. p. 109.

estigmatizada e que o reconhecimento jurídico e social dos indivíduos está condicionado à valorização de seus grupos de pertença põe sob suspeita a afirmação de que o direito de reconhecimento é idêntico ao “respeito devido a cada indivíduo, debaixo das regras democráticas universais de tolerância e liberdade”; além disso, o fato de que as lutas por reconhecimento visam preservar em vez de abolir a diferença problematiza a afirmação de que “a diferença jurídica é apenas instrumental para a igualdade moral”<sup>253</sup>. Por conseguinte, a expressão “direito à diferença” significa pelo menos duas coisas: primeiro, “que nenhuma característica individual seja levada em conta pelo legislador e pelos tribunais para restringir os direitos de alguém sempre que esta característica não se justifique como diferenciador suficiente”; segundo, “direito à diferença” quer dizer valorização positiva da identidade sociocultural, que pertence tanto ao grupo quanto ao indivíduo<sup>254</sup>.

Lopes ensina que a luta pelos direitos ao reconhecimento é luta pela distribuição do respeito, um bem que “só se produz socialmente”, mas que “não é distribuível de forma mercantil”<sup>255</sup>. As identidades socioculturais a quem cabe o direito ao respeito pertencem aos grupos e não apenas aos indivíduos, de modo que o respeito distributivo está condicionado à produção social de uma imagem positiva do traço que identifica o grupo em questão, à desestigmatização de todo o grupo<sup>256</sup>. O remédio à discriminação tem que se incorporar em práticas que visem alterar para o futuro as condições passadas: a divulgação de informações e o ensino da tolerância passam a ser direitos dos grupos submetidos tradicionalmente à violência física e moral<sup>257</sup>.

Desse modo se justificam as políticas públicas de reconhecimento. Tome-se o exemplo da política de cotas raciais nas universidades federais. Ela faculta aos estudantes brancos a oportunidade de conviver, num espaço especial, com estudantes negros e índios, desfazer preconceitos, adquirir um sentimento de não estranhamento

253 LOPES, José Reinaldo de Lima. O direito ao reconhecimento..., p. 29-30.

254 Id. p. 30.

255 Id. p. 28 e 33.

256 Id. p. 28-29.

257 Id. p. 30-31.

em relação a eles e aprender com eles, mesmo que estes sejam poucos. Para a resolução dos conflitos distributivos, são importantes as ações civis públicas, uma vez que elas beneficiam todos os membros de um grupo. Quem se engaja na luta por reconhecimento “pede que todas as identidades sejam tratadas jurídica e politicamente como equivalentes”<sup>258</sup>. Curiosamente, trata-se de afirmar o direito de ser diferente e, ao mesmo tempo, exigir que esta diferença se torne irrelevante; trata-se de combinar o pluralismo das formas de vida com o universalismo crítico<sup>259</sup>.

O aspecto individual do direito à diferença implica “que nenhuma característica individual seja levada em conta pelo legislador e pelos tribunais para restringir os direitos de alguém sempre que esta característica não se justifique como diferenciador suficiente”<sup>260</sup>. Os portadores dos direitos culturais das minorias são os seus integrantes, “os indivíduos que cultuam e desenvolvem junto com outros uma vida cultural”; essa titularidade assegura-lhes “o direito de afastar-se ou até abrir mão dessa cultura”<sup>261</sup>. Habermas esclarece que, em sociedades multiculturais, as formas de vida conservam sua vitalidade precisamente “através de um revisionismo irrestrito, do esboço de alternativas ao que existe até hoje ou da integração de impulsos alheios [...]”<sup>262</sup>. Esta tese anticomunitarista deslegitima a instituição de direitos especiais, algo que, em vez de eliminar, acentuaria a diferenciação, especialmente porque estaria pressupondo que o sujeito de direito em sentido próprio seria o que se opõe ao especial<sup>263</sup>.

Por paradoxal que pareça, o respeito à diversidade significa a “proposita irrelevância da diferença, um intencional deixar de lado a diferença empírica”<sup>264</sup>. Correlativamente, a igualdade de todos perante a lei se compreende como direito à indiferença por parte do Estado na construção das normas jurídicas. Somente debaixo de uma mesma regulação geral é possível haver o respeito às diversas formas

258 Id. p. 33.

259 Id. p. 33-34.

260 Id. p. 30.

261 BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos direitos humanos*. São Leopoldo: UNISINOS, 2000, p. 211.

262 HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 259-260.

263 RIOS, Roger Raupp. *O princípio da igualdade ...*, p. 129-130.

264 LOPES, José Reinaldo de Lima. *O direito ao reconhecimento...*, p. 30.

culturais de vida humana.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto procurou colocar em execução uma dinâmica argumentativa focada no objetivo de tornar razoável a luta pelos direitos fundamentais de segunda dimensão – os econômicos, sociais e culturais – para qualquer pessoa que tenha aderido à forma democrática de sociedade, para qualquer pessoa que tenha alcançado crer que somos todos iguais nos direitos, porque livres. Em seus argumentos, o texto não se ocupou de diferenciar direitos violados e direitos ainda não reconhecidos. Admitiu-se, de antemão, que a luta por direitos, em ambos os sentidos, é inerente à forma democrática de sociedade, pois, nesta forma de coexistência humana, a efetividade dos direitos é sempre incerta.

Defendeu-se que essa luta interessa a todos por demandar algo que é essencial a qualquer ser humano: o atendimento às suas necessidades básicas para viver e conviver dignamente. Por isso, diferenciou-se a luta por direitos fundamentais das lutas por outras demandas.

Em função disso, determinou-se com precisão e clareza o conceito de dignidade humana subjacente aos pactos políticos expressos nas Constituições contemporâneas e nos acordos e convenções internacionais inspirados na Carta das Nações Unidas e na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Gravitando em torno do conceito de dignidade humana, conjuntamente, esses documentos configuram um referencial ético jurídico de caráter crítico, relativamente aos tradicionais e/ou majoritários modos de sentir, pensar e agir, legitimando a proposição de formas socioculturais alternativas. Consequentemente, pode-se depositar um olhar de legitimidade ético jurídica e de apreço social sobre formas de vida que, no passado, estiveram interditas, ostensiva e/ou sorrateiramente, e sobre as lutas de legitimação dessas formas emergentes de vida. E pode-se reconhecer o convívio em espaços públicos, por exemplo, nas universidades, com pessoas representativas das formas emergentes

de vida como oportunidade profícua de aprendizagem cidadã.

Tratando de justificar a luta por direitos, o texto enfrentou o desafio de articular conceitualmente a luta pela igualdade e o respeito à diferença, explicitando os aspectos coletivo e individual da discriminação e do esforço pela superação da mesma, e alertando (1) que a luta pela igualdade evite o ardil do “despotismo da maioria” e (2) que a defesa da diferença se preserve das ciladas do direito político (Pierucci), do comunitarismo (Habermas) e da falta de perspectiva unificadora das lutas plurais das minorias oprimidas (Freire).

O texto procurou legitimar com argumentos a solidariedade política para com as minorias oprimidas em suas lutas contra as opressões que sofrem em função de sua condição de classe e outros marcadores sociais (gênero, cor da pele, idade, orientação sexual etc.), em suas lutas pelo acesso aos bens necessários à vida humana e pelo reconhecimento sociocultural em termos de direitos e de estima social. A argumentação foi conduzida de modo a demonstrar que tornar mais sólidas – por isso, o uso de “solidariedade política” – essas lutas dos grupos minoritários por inclusão econômica, social e cultural vem em benefício de todos os cidadãos.

Daí, também, que os argumentos são aceitáveis do ponto de vista de qualquer cidadão que tenha incorporado em seu modo de ser e conviver os princípios ético-jurídicos do modelo de Estado Democrático de Direito. Todo e qualquer cidadão pode se sentir preocupado pelas necessidades humanas fundamentais, cuja satisfação é pleiteada por meio das lutas por direitos. Todo e qualquer cidadão pode admitir que antes que pudesse dar qualquer contribuição para a sociedade, já foi beneficiado abrangente e multiformemente pelas políticas públicas do Estado Democrático de Direito, e reconhecer que há nisso uma dívida simbólica que pode ser convertida em práticas de solidariedade, para o próprio bem e o de todos os concidadãos. Todo e qualquer cidadão é beneficiado com o desenvolvimento econômico e social implicado na inclusão social dos excluídos, especialmente em função à melhoria da segurança pública e da diminuição dos custos com a assistência social. Todo e qualquer cidadão é cognitiva, atitudinal

e afetivamente beneficiado pelo convívio com pessoas de grupos sociais recém-ingressantes no cenário sociopolítico contemporâneo. Qualquer cidadão é beneficiado com o zelo do Estado Democrático de Direito pelo atendimento universal às necessidades básicas e pela proteção jurídica de qualquer pessoa, independentemente de suas características empíricas.

## REFERÊNCIAS

BIELEFELDT, Heiner. **Filosofia dos direitos humanos**. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

CAILÉ, Alain. **Antropologia do dom: o terceiro paradigma**. Petrópolis: Vozes, 2002.

CAILÉ, Alain; GODBOUT, Jaques. **O espírito da dádiva**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982.

FERRAJOLI, Luigi. **Direito e razão: teoria do garantismo penal**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

\_\_\_\_\_. Não basta ter direitos. É preciso ter garantias constitucionais para que eles sejam respeitados. Entrevista concedida a César Fraga. In: **Extraclasse**, março/2010. Porto Alegre, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma** – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4.ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Loyola, 2004.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**. A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

LOPES, José Reinaldo de Lima. O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas. *In*: SOUZA, Francisco Loyola de et al. **A justiça e os direitos de gays e lésbicas**. Porto Alegre: Sulina, 2003, p. 13-36.

\_\_\_\_\_. Liberdade e direitos sexuais – o problema a partir da moral moderna. *In*: RIOS, Roger Raupp (Org.). **Em defesa dos direitos sexuais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007, p. 41-72.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**: com introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Lisboa: Edições 70, 1950.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. Lisboa: Edições 70, 2006.

MOSCOVICI, Serge. **Psicologia das minorias ativas**. Petrópolis, Vozes, 2011.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. **Elogio da diferença**: o feminino emergente. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PIERUCCI, Antônio F. Ciladas da diferença. *In*: **Tempo Social**; Rev. Social. USP, S. Paulo, vol. 1(1). Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/pdf>. Acesso: 01/04/2013.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 10. ed. revista e atualizada. São Paulo: Saraiva, 2009.

REPA, Luiz. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas, SP: Papirus, 2008, p.161-182.

RIOS, Roger Raupp. **O princípio da igualdade e a discriminação por orientação sexual**: a homossexualidade no direito brasileiro e norte-americano. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

\_\_\_\_\_. **Homossexualidade no direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado; Esmafe, 2001.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 2. ed. rev. ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

YÁÑEZ CASAL, Adolfo. **Entre a dádiva e a mercadoria**: ensaio de antropologia econômica. Lisboa: Edição do Autor, 2005.

ZOLO, Danilo. Teoria e crítica do estado de direito. *In*: COSTA, Pietro; ZOLO, Danilo (Orgs.). **O estado de direito**: História, teoria, crítica. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

---

**Artigo recebido em: 16 abr. 2013.**

**Artigo aprovado em: 02 ago. 2013.**

---